

الرمز والمطلق في ردّ الجاحظ على الشعوبية

بقلم : محمد علي القارصي

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

تونس

تعد مؤلفات الجاحظ من المصادر الأساسية التي يلجأ إليها الدارسون لدراسة هذه الظاهرة وتمحيص النظر فيها وفي دوافعها ونتائجها وانعكاساتها على الواقع الاجتماعي في القرنين الثاني والثالث الهجريين في ظل الدولة العباسية.

وما يتجلى من مؤلفات الجاحظ كقيل بتقديم صورة عن هذا التيار إن لم تكن مطابقة للواقع التاريخي تمام المطابقة، وهو أمر عسير إثباته، فهي تمكننا من بيان خصائص هذا التيار في نظر الجاحظ الأديب والمتكلم المعتزلي المدافع عن موقف حضاري، أركانه الأساسية بيان فضل الحضارة العربية الإسلامية على الحضارات القائمة آنذاك أو ما استمر منها في بنى وأشكال ثقافية رمزية مختلفة⁽¹⁾.

(1) من المفيد في هذا المجال الإطلاع على موقف ابن قتيبة من الشعوبية وهو معاصر لجاحظ

(ت 276 هـ) في الدراسة المفيدة :

Gérard Leconte, Ibn QUTAYBA. L'homme, son œuvre, ses idées. DAMAS, 1965, chap V, P.P.

343-359.

لم يكن الجاحظ بعيداً كذلك عن المجال السياسي الحارق فانضاف إلى موقفه الحضاري موقف سياسي - زمن الخليفة المأمون خاصة - يراعي مصلحة السلطة السياسية القائمة ولم تكن هذه المصلحة كما يبدو من خلال موقفه إلا دعامة لموقفه الحضاري الدفاعي العام القائم في منطلقه على تحديد ما تمثله الشعوبية من خطر وتقدير أبعاد ذلك وانعكاساته : إذ يقول : "إن عامة من ارتاب بالاسلام إنما كان أول ذلك رأي الشعوبية"⁽²⁾.

إن الجاحظ في تتبعه الاتجاهات الثقافية والفكرية المؤثرة في مجرى الحياة السياسية يرى الشعوبية أصلاً أول يهدد العقيدة الإسلامية في عصره وتهديد العقيدة يقضى على الدين من الأساس ولا يحيل كلام الجاحظ على أولية تاريخية مضبوطة بقدر ما يحيل في رأينا على أولية المنشأ الداعي إلى زحزحة الاعتقاد الراسخ في الديانة الإسلامية وقواعدها والجدال في ذلك . ليس الدين الاسلامي وقواعده في رأي الشعوبية مما ينبغي اعتناقه أو البقاء عليه والتسليم بتعاليمه تسليماً : الشعوبية في رأي الجاحظ المنشأ الأول للتربية الفكرية والعقائدية ولئن لم يحلل الجاحظ مجالات الارتياب بالاسلام فمن اليسير أن ندرك أن الارتياب، كما يشير إليه بمس الدين برمته أصولاً وفروعاً وهو ينافي قبوله والتصديق به .

كما يمكن أن يكون الارتياب كذلك تحوّلاً من التحولات التي تطرأ على الفكر والعقيدة من التسليم إلى الشك .

هذا الأصل العقدي الأول "الارتياب بالاسلام" يتولد عنه شعور نفسي وسلوك اجتماعي هو بغض المسلمين، يتبع الجاحظ المنطقي الأصولي نتائج هذا البغض وهو التمرّس بتحليل انفعالات النفس (رسالة في الحسد ...) :

(2) الجاحظ : كتاب اخيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت 1996، الجزء السابع، ص 220.

يجر الارتياب بالدين الاسلامي بغض المسلمين أصحاب الدين ومن هذا الموقف تنشأ رغبة المبغض في حمل غيره على أن يبغض هو بدوره المسلم أو على أن يقلع عن التعاطف والتضامن معه فيؤدي الارتياب بالدين إلى بغض البلاد والتعاطف مع من يبغضها : الموقف العقائدي يتحول إلى موقف عملي يمس الدين والمنشأ الجغرافي ومن ثم يمس اللغة العربية.

إن هذا الارتياب وما يجره مهياً أن يتحول في كل لحظة إلى اقتتال بين المواقف المتنازعة : عرب جاؤوا بالاسلام ولا يزالون عليه، لغتهم من لغته هو مرجعهم التعبدى السلوكي المقدس والشعوبية خطر يهدد الاسلام بالارتياب فيه والجدال في تعاليمه وبغض أهله ولغتهم والتدرج بالمرتاب حتى ينسلخ عن الاسلام فتتلاشى العقيدة ويتضاءل العدد وتخرس اللغة ويتلاشى مركز الثقل الجغرافي ببعده التاريخي والثقافي.

حللنا ونحن بصدد وضع البحث في إطاره البلاغي والحضاري ما جاء مجملاً في قول الجاحظ :

" ... إن عامة من ارتاب بالاسلام إنما كان أول ذلك رأي الشعوبية والتمادي فيه، وطوال الجدال المؤدي إلى القتال، فإذا أبغض شيئاً أبغض أهله وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة وإذا أبغض تلك الجزيرة أحب من أبغض تلك الجزيرة فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الاسلام، إذ كانت العرب هي التي جاءت به، وكانوا السلف والقدوة" (3).

إن المطعن الأساسي الذي يتصدى الجاحظ للرد عليه والذي يعنينا أمره في هذا العمل هو ما ذهب إليه "الشعوبية ومن يتعصب للعجمية من أنه ليس بين الكلام وبين العصا سبب ولا بينه وبين القوس نسب ...

(3) أخوان : مصدر سابق. ن الجزء والصفحة.

وليس في حملهما ما يشحن الذهن ولا في الإشارة بهما ما يجلب اللفظ" (4).

يقوم هذا المطعن على كسر علاقة الخطاب اللغوي بالعصا ذاك الكائن الجماد الذي يحيل أكثر ما يحيل على البداوة ويقترن بنمط عيش عربي لا يرقى إلى بناء نسق جمالي لغوي : "والعصا بأخلاق الفدادين" (5) أشبه وهو بجفاء العرب وعنجهية أهل البدو ومزاولة إقامة الإبل على الطرق أشكل به وأشبه" (6).

في هذا المطعن زج بالعرب في منافي البداوة بنمط إنتاجها الرعوي الذي يعيش فيه الإنسان على الكفاف وليس هذا المطعن الذي استتبع غيره في حقيقة الأمر - إلا مدخلا حضاريا يسمح لأصحابه (الشعوبية) بتجريد العرب من صفة التفوق في فن الخطابة فالخطابة في رأيهم : "شيء في جميع الأمم" وبكل الأجيال إليها أعظم الحاجة" (7).

لكن هذا الحكم لا يلبث طويلا حتى يعقد التفوق في الخطابة للفرس وهو تفوق مطلق كما يشير الجاحظ في وضوح : "قالوا" ... وقد علمنا أن أخطب الناس الفرس وأخطب الفرس أهل فارس وأعذبهم كلاما وأسهلهم مخرجا وأحسنهم دلا" (8).

يرى الفرس الأعاجم التفوق محصورا في بني جنسهم ويعللون هذا التفوق بمقاييس لغوية جمالية تمنح هذا الحكم شرعية ومصادقية فيما يبدو.

(4) الجاحظ : البيان والتبيين، تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون، دار سحنون، تونس،

[د.ت.] ج III، ص 12 وعلى هذه الطبعة في جميع أجزاءها نحيل لاحقا.

(5) الفداد : الجافي الصوت والكلام.

(6) نفس المصدر والصفحة.

(7) نفسه ص 13.

(8) المصدر السابق، ص 13.

ويعتبر جهد الشعوبية في الاحتجاج لتفوقهم على العرب في فن الخطابة وتأكيد اتصال العصا بالبداوة عبر مقارنة عادة العرب تلك بما هو جار لدى الأمم الأخرى المعروفة عند العرب في ذلك الفضاء التاريخي والاجتماعي يحتاج الشعوبية بقولهم : "فكيف سقط على جميع الأمم المعروفين بتدقيق المعاني وتخير الألفاظ وتمييز الأمور (يقصد الفرس والهند ويونان) أن يشيروا بالقنا والعصي والقضبان والقسبي، كلا..." (9).

ونتيجة لهذا يتم لديهم الحكم على عادة العرب في أخذ العصا من منطلق حضاري ملكت ناصيته هذه الأمم المتحضرة الثلاث وتعد أمة الفرس من بينها وتفضي هذه المقارنة إلى استثناء العرب وعاداتهم الخطابية في أخذ العصا ولا تعقيب لهذا الحكم لأنه يصدر عن خبروا كيفية تصريف المعاني.

أما وقد أصبح أخذ العصا والقضيب عند الخطابة أمراً لا يمت بصلة إلى المعرفة بأصول صناعة الكلام الجيد وسننه التي علمتها الفرس ويونان والهند ولم يدركها العرب فإنه لمن باب أولى وأحرى أن تصبح ثقافة تلك الأمم وخاصة الفرس المرجع الأساسي لا في صناعة البلاغة فحسب بل في كثير من مجالات الثقافة ونظامها القيمي الرمزي الفني منه والأخلاقي السلوكي : "قالوا : ومن أحب أن يبلغ في صناعة البلاغة ويعرف الغريب ويتبحر في اللغة فليقرأ كتاب كاروند (10) ومن احتاج إلى العقل والأدب والعلم بالمراقب والعبر والمثلات والألفاظ الكريمة والمعاني الشريفة فلينظر في سير الملوك" (11).

(9) المصدر السابق، ص 14.

(10) كاروند : مكون من كلمتين فارسيتين "الكار" ومعناها الصناعة و"وند" بمعنى المديح والثناء.

(11) البيان والتبيين، مصدر سابق، ص 14.

تلك هي الخلفية الحضارية والثقافية التي تنزل فيها مطاعن الشعوية على العرب في اتخاذ العصا عند الخطابة وفي غير ذلك من شؤون الحرب والسلم مما ذكره الجاحظ في الجزء الثالث من كتاب البيان والتبيين إنها خلفية تصدي الثقافة الفارسية للثقافة العربية الإسلامية الغازية وهي كما صورها الجاحظ تسعى إلى نفس المرجعيات الثقافية العربية وبيان ضحالتها لتسهيل عودة الثقافة المدحورة ويتبوأ أربابها المكانة السياسية والاجتماعية المرموقة ومن هنا جاء تمجيد الشعوية تراث الفرس الأدبي خطبا ورسائل وتراث يونان حكمة ومنطقا وتراث الهند حكمة كذلك وسيرا ومن هنا جاء حث من لهم حظ من العلم على اتخاذها مراجع يستعوضون بها عن كتب العرب وثقافتهم في مجال البيان والبلاغة بوتقة الصراع والمفاخرة : قالوا "... فمن قرأ هذه الكتب وعرف غور تلك العقول وغرائب تلك الحكم عرف أين البيان والبلاغة وأين تكاملت تلك الصناعة" (12).

لهذا عرض الجاحظ في كتابه "بياناً" وأنشأ "تبييناً" يزود به عن "بلاغة العرب" (13) "وصحة عقولها" (13م) ويصدق مدح الإله للقرآن "بالبيان والإفصاح ... وبجودة الإفهام وحكمة الإبلاغ" (13م) ولهذا خص الجاحظ العصا بكتاب داخل الكتاب سماه "كتاب العصا" وأراد أن يثبت صلتها المتينة بالأداء الخطابي المتصل بالبيان صناعة لغوية رمزية متصلة بسائر الأبنية القيمة داخل نفس المنظومة العربية الإسلامية.

ليس أكثر دلالة على انشغال الجاحظ بأهمية الاحتجاج للعصا من عودته إلى الحديث في أمرها بعد ما يعلن انقضاء الكلام فيها آخر كتاب العصا. يرجع إليها بعد حديث طويل عن الزهد والنوادر والأحاديث

(12) نفسه.

(13) نفس المصدر، الجزء الأول، ص 8.

(13) نفسه.

(13م) نفسه.

معلنا : "وما يكتب في باب العصا" ⁽¹⁴⁾ ثم لا يلبث أن يعود إلى ذلك بسرعة "وما يضم إلى العصا" وقد يهم القارئ برد ذلك إلى أسلوب الجاحظ في الكتابة لكن ذلك وحده لا يفسر هذه العودة المتكررة فالجاحظ على أتم الوعي بذلك والعودة إلى العصا بالنسبة إليه أمر لا يقف عند حدّ، فهو يقول قبل مغادرته كتاب العصا بخمس صفحات : "والعصيّ والمخاصر مع الذي ذكرناه ونريد ذكره من خصال - منافعها - كله باب واحد" ⁽¹⁵⁾.

يستدعي منا هذا التصريح الهام تعليقا موجزا : وقد يكفي أن نشير إلى شرعية تناولنا ردّ الجاحظ على الشعبيّة من هذا الباب : باب العصا الرمز الذي تبين حضوره في كل الكتاب (ونعني كتاب البيان والتبيين) فكثيرا ما يعلن الجاحظ وهو يختم حديثه عن العصا، قوله : "أما العصا فلو شئت أن أشغل مجلسي كله بخصالها لفعلت" ⁽¹⁶⁾.

يدور جهد الجاحظ في حركة أولى، في رأينا، على تحقيق هدف هو : "تثبيت شأن العصا وتعظيم أمرها والطعن على من ذمّ حاملها" ⁽¹⁷⁾ فيشير إلى رمزية العصا في السلطة السياسية والاجتماعية كما يبين دورها في الحرب ويطيل الحديث عن منافعها في حياة العربي اليومية بما يرى المرء معه أنه لا يمكن الاستغناء عنها وهذا مثال عن منافع العصا : "يروى الجاحظ عن يونس بن حبيب قوله في منافع العصا وهو يذكر بدوره هذه المنافع في صيغة التبعية : "من ذلك أنها تحمل للحية والعقرب وللذئب وللفحل الهائج ... ويتوكأ عليها الكبير الدّالف والسقيم المذنف والأقطع الرّجل، والأعرج، فإنها تقوم مقام رجل أخرى" ⁽¹⁸⁾.

(14) نفس المصدر، الجزء الثالث، ص 242.

(15) نفس المصدر، ص 119.

(16) نفس المصدر، ص 44.

(17) نفس المصدر، ص 42.

(18) نفس المصدر، ص 67.

ويتجاوز الجاحظ المنافع المادية ليجعل العصا رمزا ثقافيا مرجعا يوضح الفكرة ويبلغ بالمعنى مقصده فكان أن عرض للمدونة الشعرية القديمة والمعاصرة له مبينا دور العصا، باعتبارها مرجعا في استكمال عملية القول الجميل ونشير إلى استشهاده، في هذا المجال بأبيات حماد عجرد على سبيل الذكر لا الحصر⁽¹⁹⁾ (مجزوء الكامل).

وَجَرَوْا عَلَى مَا عَوَّدُوا وَلِكُلِّ عِيدَانِ عَصَاةَ

هذه المنفعة الرمزية تقود الجاحظ إلى بيان مزية العصا في عالم الفن وفي مجال الموسيقى بالتدقيق : "والمغني قد يوقع بالقضيب على أوزان أغانيه والمتكلم قد يشير برأسه ويده على أقسام كلامه وتقطيعه وفرّقوا ضروب الحركات على ضروب الألفاظ وضروب المعاني ولو قبضت يده ومنعت حركة رأسه لذهب ثلثا كلامه." (20).

حجة ثقافية موسيقية بليغة يسوقها الجاحظ وهي ذات أبعاد متعددة منها أنه يقتحم مجال الفن ليدحض مطعن البداوة والفضاظة ويسقط حجة الشعوبية ومنها أنه يبرز معرفة بالموسيقى تجعله يقف على ما بينها وبين الشعر والخطابة خاصة من علاقات متينة فالإيقاع ووسيلته القضيب (وهو من جنس العصا) هو جوهر اللحن وسبيله إلى الإفادة والتجويد والتأثير وغياب القضيب هو غياب الإيقاع وهو ما يحكم على اللحن بالفساد أو هو يسقط منه الثلثين لأنه يظلّ السبيل التي عليها يرقى الكلام إلى مصاف الفن، القضيب يمنح اللحن الأخرس صوتا فكيف لا تمنح العصا الخطيب العربيّ الكائن الحي الناطق بطبعه بلاغة وفصاحة ؟

(19) نفس المصدر، ص 88.

(20) نفس المصدر، ص 119.

نعم العصا تهب الخطيب بلاغة والشاعر فصاحة وتحولهما إلى كائنين يتميزان عن سائر الكائنات. تتفتق أكماس الكلام عندما يتصل الخطيب بعصاه وإنه ليجد من الاستعداد لقول الكلام الجميل ما يجعله يتجاوز واقعه المادي المباشر ليقترحم عالم الغيب ويسمع صوت الوحي خارجاً من عصاه يصّاعد إلى أذنيه فيلفظه لسانه. هل بعد هذا تردّد للعصا مزية في صناعة الفصاحة ؟ يورد الجاحظ بيتاً في المدح باتخاذ المخرصة في المجلس⁽²¹⁾ : [طويل]

مجالسهم خفض الحديث وقولهم
إذا ما قضاوا في الأمر وحي المخاصر

بهذا تقتحم العصا عتبة المقدس وتلج عالمه من باب كبير ونزعم أن مدونة الجاحظ في "البيان والتبيين" كله تسير في هذا الاتجاه.

وتقع صلة العصا بالمقدس في دوائر أو مستويات مختلفة يجمع بينها تقارب مرجعيته أو تطابقها أغلب الأحيان ويعكس هذا الاختلاف والتنوع حرصاً على إثبات الحجة بطرق مختلفة.

ما يتفق العرب على إبرامه في مجالسهم شديد الاتصال بلغة العصا "وحياً" كما أسلفنا وإشارة وكلام ساستهم وخلفائهم ممثلي المقدس بوجهيه السياسي والديني لا يتم نظمه ولا تستقر دلالاته ولا تبلغ معانيه مقاصدها لولا حضور العصا صولجان الخطابة في أيديهم يروي أبو عثمان : "وقال عبد الملك بن مروان : لو ألقيت الخيزرانة من يدي لذهب شطر كلامي"⁽²²⁾.

(21) نفس النص، ص 42.

(22) نفس النص، ص 119.

إن تسيير شؤون العرب بأجمعهم في أمور دينهم ودنياهم وهو أمر شديد الاتصال بالتواصل اللساني يبدو مشروطاً إلى حد كبير بوجود العصا في أيدي ساستهم لحظة إنجاز خطابهم اللغوي الشفوي خطباً رسمية أو مقالات عادية في مقامات يومية متعددة ومختلفة.

وتقتضي صرامة الجاحظ في الاحتجاج للعصا والطعن على من ذمّ حاملها أن يرقى من سلم المقدس درجة أخرى هي درجة ملازمة العصا لرسول المسلمين عند استعداده للكلام.

وما يفيدنا في هذا السياق الهام اقتناص الجاحظ حجته من فضاء الخطاب الذي تشكّل فيه حديث الرسول ذلك أنه ربط علاقة حجاجية متينة بين عناصر ثلاثة : العصا والنكت بها على الأرض والتلفظ بالحديث، فلئن كان من المسلم به لدى المسلمين أن الرسول محمداً لا ينطق على الهوى ... وهو ما يضيق مجال إدراج العصا في هذا الموقع الحجاجي فإنه أشتقّ من هذه المسلمة ما لا يعارضها : أن تكون العصا مُعينة على القول المقدس ولذا قرن النكت على الأرض برفع الرأس ثم بالقول فعقد علاقة جديدة صار بمقتضاها المتكلم في حال من يستنزل من السماء إلى الأرض رسالة يصغي إليها ثم يعلن عنها.

فحقق هدفين اثنين : هدف الدفاع عن الرسول في حمله العصا وذلك ببيان دورها في ربطه بمصدر الوحي المقدس فردّ مطعن الشعوبية "على قضيب الرسول وعنزته وعصاه ومخصرته"⁽²³⁾. كما رد على زعمهم بأن "حمل العصا بأخلاق الفدادين أشبه وعنجهية أهل البدو ... أشكل به وأشبه"⁽²⁴⁾ أما الهدف الثاني فتوطيد صلة العصا بشخصية الرسول المقدسة وكلامه الذي يعتبر المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن.

(23) نفس المصدر، ص 89.

(24) نفس المصدر، ص 12.

عندما يبلغ الاحتجاج لمزايا العصا مثل هذا المستوى المוגل في القداسة المقترن بها اقترانا عميقا يصبح من السير على الجاحظ الانتقال من مظهر من مظاهر المقدس إلى مظهر آخر منه. إمعانا في الافحام بالهيج المختلفة يورد الجاحظ في هذا السياق : "وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمة الحرم فقال : "لا يُختلى خلالها ولا يعضد شجرها" (25) بعدما قال : "وذكر الله عزّ وجلّ النخلة فجعلها شجرة فقال : "أصلها ثابت وفرعها في السماء" (26) انتقال من الجزء إلى الكل الأصل، من العصا إلى الشجرة ومن الشجر الواقع في فضاء الحرم إلى الشجرة الواقعة في فضاء ما بين الأرض والسماء تصل الثابت المستقر الأرضي بما لا حد لارتفاعه وعلوّه.

حضور العصا في حياة العرب المادية والرمزية قبل بعثة الرسول محمد وعلى عهده ومن بعده كلها حلقات زمانية تتداخل دوائرها دون أن يفصل بينها حد قاطع واضح والعصا وخصالها هما الرابط الرمزي بين هذه الفترات المتلاحقة موضوعيا المتداخلة رمزيا في منطق الاحتجاج للقضية الأم وسيورته.

هذه الظاهرة الحجاجية لا تعدم منطقا داخليا متينا يشدّ تنوعها ويفسر انتقالها في الزمان والمكان واتصالها بأحداث وشخصيات يكاد يقصر دونها العدّ.

يقوم هذا المنطق على مكون أساسي بعيد الغور هو التوجه الحجاجي الواضح الذي يتحقق ويتجدد في كل حجة وهو ردّ مطاعن الشعوبية على اتخاذ العرب العصا عند الخطابة : وهذا التوجه يتجاوز في كثير من الأحيان، وهذه مزية ثقافة الجاحظ وحذقه، ما قد يكون

(25) نفس المصدر، ص 35.

(26) المصدر السابق، ص 89.

فكّر فيه صاحبه من أهداف وهو يعد خطابه ثم هو ينشئه إنشاء فتشتد بعد ذلك مجامع الدلالات والغايات فيه بما لا رادّ لها أمواجاً متعاقبة تمور ولا تتلاشى على شواطئ الصمت والحياد.

الشجرة أصل العصا حاضرة مع رسول المسلمين متصلة به ومعينته على توحيد كلمتهم وحمايتهم من الفرقة : فهي مكان اللقاء وفضاء المبايعة، يقول الجاحظ في سياق إشارات بمزايا العصا "وجعل [الله] بيعة الرضوان تحت الشجرة" (27).

كانت شجرة الرضوان التي بايع المسلمون رسولهم تحتها واعدة بصلح الحديبية الذي لم يكن ليتم لولا بيعة الرضوان.

تبني ثقافة الجاحظ الواسعة أسس ما يقدمه من حجج كثيرة تدفع مطاعن الشعوبية على العرب في أخذ العصا ولم يجعل هذه الحجج تدور في أفق ما يتصل بالإسلام دون غيره من الديانات السماوية الأخرى : اليهودية والنصرانية بل حاول أن يواجه الشعوبية حسب خطة تضمن إضعافهم ومنعهم من كسب أنصار في هذه المواجهة التي هددت استقرار الدولة العباسية فكان أن اشتق حجة من خلفية عقائدية مشتركة بين المسلمين واليهود تكسب تأليفه مزيداً من الصلابة والنجاعة.

ويحق لنا أن نتساءل في هذا المجال هل أن الشعوبية استهدفوا عصا موسى مثلاً زعم الجاحظ في قوله : "لأن الشعوبية قد طعنت في جملة هذا المذهب على قضيب النبي صلى الله عليه وسلم وعزته ... وعلى عصا موسى ... " (28) أم أنه عمد إلى جعل اليهود أقرب إلى المسلمين منهم إلى الشعوبية ليقطع طريق تحالف ممكن بين الطرفين ضد الدولة العباسية ؟

(27) المصدر السابق، ص 35.

(28) المصدر السابق، 89.

ليس من اليسير في شيء أن نجيب أو أن نحاول الإجابة عن هذا السؤال لكن في إثارته ما يعيننا على تتبع ردّ الجاحظ على الشعوية بمزيد من العناية والانتباه وتظل الإجابة عنه غايتنا .

يحتل الاحتجاج لعصا موسى بن عمران رسول الله إلى بني اسرائيل مكانة هامة في الردّ على مطاعن الشعوية على العرب في أخذ العصا عند الخطابة، يقول الجاحظ : "وجعل الله أكبر آياته في عصاه وهي من الشجر" (29).

وهذا الاحتجاج يمر بمرحلة أساسية لا ينبغي تجاوزها منها تمتد نجاعة الحجاج الإجرائية إلى المرحلة التالية : وهي مرحلة الاحتجاج لعصا سليمان بن داود : "والدليل على أن أخذ العصا مأخوذ من أصل كريم ومعدن شريف ومن المواضع التي لا يعيبها إلا جاهل ولا يعترض عليها إلا معاند اتخاذ سليمان بن داود صلى الله عليه وسلم العصا خطبته وموعظته ولقماماته وطول صلاته ولطول التلاوة والانتصاب فجعلها لتلك الخصال جامعة" (30).

يبدو الجاحظ مهتما، في هذا الدليل، بمسألة الأصول الجوامع السابقة لموسى ومحمد والتي يجري عليها من الأحكام ما يجري بالضرورة على من سيأتي بعدها.

والأصل في هذا المقام بعينه، هو سليمان بن داود. يقوم هذا الدليل على توسيع دائرة الاحتجاج لخصال العصا لدى هذا الأصل المتقدم لتكون هذه الخطوة مقدمة يتم القياس عليها ويصدق عندها الاستنتاج وتسلم الحجة، وعصا سليمان، كما تحدث الجاحظ عنها - اتخذت في مقامات خطابية متنوعة المواضيع : اتخذها خطبه وموعظته كما اتخذت في

(29) المصدر السابق، ص 35.

(30) المصدر السابق، ص 31.

مقامات ومجالس عامة كتلك التي ذكرها الجاحظ للعرب بما ذكرناه سابقا وصحبت العصا سليمان في مقامات تعبدية خالصة كالصلاة والتلاوة مما يحق معه اعتبارها ركنا من طقوس العبادة عنده وبهذا تجاوز الجاحظ، مع عصا سليمان، ما حرص على دحضه لدى العرب من أنه "ليس بين الكلام وبين العصا سبب" وترك بذلك باب المقارنة مفتوحا على مصراعيه، إنها مقارنة ضمنية.

ومن سليمان بن داود ينتقل الجاحظ إلى موسى في حركة حجاجية
ثالثة :

يمجد الجاحظ عصا موسى ويرى فيها قوة برهانية لا حد لها، هذه القوة الواسعة وغير المحدودة في إحداث البرهان ينزلها رمزا مطلق الإعجاز وعلامة مفتوحة لا تحصى وجوه تجليها حضور دائم يتجاوز الحدود والرسوم وقوة تتجدد كلما اقتضت حاجة موسى ببيان برهانات ربه "وقد جمع الله لموسى بن عمران في عصاه من البرهانات العظام والعلامات الجسام ما عسى أن يفي ذلك بعلامات عدة من المرسلين وجماعة من النبيين" ⁽³¹⁾ ولا يأتيها سائر البشر، هي تحدث القدرة على الاتيان بما لا يقع تحت الحصر والعدّ والتحديد. فيها يبرز الجاحظ بجلاء أنها رأس براهين موسى على صدق رسالته تتجاوز بلاغتها ما اعتاده الناس من براهين يأتيها أنبياء الله ورسله وإطلاق صفتي "العظمة" و"الجسامة" على برهانات العصا وعلاماتها يعكس تقدم الجاحظ التدريجي نحو الكشف عن مظاهر العظمة وهو كشف يسير في اتجاه تحقيق نفس الغاية الحجاجية.

إن الاتيان بالكلام البليغ واجراءه على السنة الخطاب غير ممتنع عقليا عن عصا موسى بل هو من العلامات الهينة اليسيرة ذلك أن العصا وهذا

(31) نفسه.

مجال عظمتها تمثل نقطة التقاء الإلهي المقدس المطلق بالبشري المقدس تبعاً لهذا اللقاء وهي مظهر من مظاهر قدرة الله وإرادته . يسوق الجاحظ هذا الدليل من القرآن : "فَلَمَّا آتَاهَا (الشجرة) نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ مِنَ الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ" (32) ويعلق بقوله : "فبارك الله كما ترى في تلك الشجرة وبارك في تلك العصا وإنما العصا جزء من الشجر" (33) .

الشجرة أصل العصا، هي إذن منطلق إعلان الذات الإلهية المقدسة عن نفسها وكونها ومكان يتوجه منه أمرها إلى البشر المصطفى، وفي الشجرة وغيرها تعلن الإرادة المطلقة نفوذها الفعلي وتجليها اللغوي وهي حاضنة القول الإلهي ومنطلقه ووسيلته إلى الانتشار بين البشر مهما اختلفت أجناسهم في الزمن المطلق.

إن تعليق الجاحظ على هذه الحجة القرآنية على حظ وافر من الأهمية ومحاولة إشراكه القارئ في الوصول إلى النتيجة لا يقل عن ذلك إفادة : "فبارك الله كما ترى ..." ثمرة لقاء الحضور الإلهي بالشجرة أصل العصا. هو في تأويل الجاحظ تلك المباركة الإلهية في الأصل والفرع والمبارك هو "ما يأتي من قبله الخير الكثير" (34) فيتأكد بذلك حرص الجاحظ على عقد صلة متينة بين العصا وبين ما لا حد له من خصال إيجابية مقدسة وإذا فحصنا ما يتصل بالبركة والمباركة من معان مصاحبة وجدنا منها : "الزيادة والنماء" و "العلو" و "الدِّيمومة" (34) ... ورأينا أنها صورة تتماشى وصورة الشجرة ومجالها المرجعي الواقعي منه والرمزي.

(32) القصص 28 / الآية 30 .

(33) البيان والتبيين، مصدر سابق، ص 33 .

(34) انظر ابن منظور، لسان العرب (مادة : برك).

إن تثبيت هذا الركن الأساسي من صلة العصا بالذات الالهية المقدسة هو بمنزلة الحجة الدامغة والبرهان القاطع على علوّ شأنها وقداستها وأصلها واتصالها في أحوالها المختلفة ووظائفها المتعددة بالإرادة الالهية.

يتجاوز الجاحظ ظاهرة العموم والاطلاق الحاصل جراء هذه الحجة الرئيسية إلى مزيد من التوضيح والتدقيق ودفع البرهان إلى أقصى حدود نجاعته : سلوك من يضع نصب عينيه إفحام الخصوم بالحجة الدامغة والدليل القاطع وشأن المدافع عن ثقافة أمة ومصير حضارة ناشئة.

صلة العصا وهي من الشجرة بالذات الالهية ثابتة منها كلم الله موسى وهذا ليس بالهين اليسير.

عصا موسى تنطق الجماد ماءً فيجد كلّ الناس مشربهم وذلك عملاً بأمر الله، يقول الجاحظ ⁽³⁵⁾ : "وقال تبارك وتعالى : ﴿ وَإِذْ أَسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾ ⁽³⁶⁾ . فالعصا تتحرك في يد موسى بأمر الله فهي تجسيم لهذه الارادة وتحقيق للقول المقدس : "فقلنا ..."

وفي سياق قرآني آخر يشير إلى نفس الحادثة ولا يذكره الجاحظ ورد قوله : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ يَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾ ⁽³⁷⁾ تأكيد على دور العصا في تنفيذ أمر الإله وتجسيمه، إنها على صلة متينة بالوحي المقدس، هل هي عصا القدرة الالهية في يد موسى ؟ يسير منطق الخجاجة وفحواه نحو الكشف عن عناصر الإجابة.

(35) البيان والتبيين : 82/III .

(36) البقرة 2 / الآية 60 .

(37) الاعراف 7 / الآية 160 .

ولنا في اقتران عمل العصا بالوحي في مقام آخر ما يعين على الإجابة ويدعمها : يستدل الجاحظ على إعجاز عصا موسى في انتصارها على حبال السحرة وعصيتهم بالآيتين ⁽³⁸⁾ ﴿ وَآوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ * فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ⁽³⁹⁾.

يقربنا هذا الدليل من الجواب عن السؤال بالاجاب : تحقق العصا في هذا المقام إرادة الوحي وتعلي صرح حكم إلهي عام هو روح الشرائع التوحيدية كلها : إحقاق الحق وإبطال الباطل والعصا هي أداة الحسم بين الحق والشبهة وبين الدين وفتنة السحر والتمويه، ويصبح من المتيسر لدى المحلل أن يتقدم في اتجاه هذا الجواب حينما يقرأ تعليق الجاحظ : "ألا ترى أنهم سحروا أعين الناس واسترهبوهم بالعصي والحبال ولم يجعل الله للحبال من الفضيلة في إعطاء البرهان ما جعل للعصا وقدرة الله على تصريف الحبال في الوجوه كقدرته في تصريف العصا" ⁽⁴⁰⁾.

العصا هي عصا القدرة الإلهية وهي كذلك تعلي أصلا من أصول الشرائع وروحها : الحق الذي هو كذلك اسم من أسماء الله.

وقد تعتبر هذه الحجج السالف تحليلها بما انطوت عليه من مواقف حجاجية فرعية لم نعرض لها كافية لردّ مطاعن الشعوبية على العرب في أخذ العصا عند الخطابة لكن حرص الجاحظ على تنويع حججه وتوسيع مرجعياته القيمية سيدة الاقناع بخطابه يدعوه لاقتحام عالم المشترك بين الناس جميعا عالم يتجاوز المرجعيتين الاسلامية واليهودية وسيلته في ذلك الرمز بما يتيح من طاقة تجريد وقدرة على التوضيح

(38) نفس السورة / الآيتان 117 و 118.

(39) البيان والتبيين، مصدر سابق، ص 32.

(40) نفسه.

ونجاعة في تأليف قلوب جميع الناس حول موقف ما، الرمز طريق الجاحظ في الخروج من مجرى التاريخ السياسي والاجتماعي في القرنين الثاني والثالث للهجرة في العراق إلى التخيل الإنساني المشترك.

الرمز محوره العصا والعصا من الشجر. تتحرك طاقة الشجرة الرمزية في اتجاهين أساسيين تبعا لنمط الكتابة وأسلوبها في البيان والتبيين : اتجاه يقوم فيه الحجاج على أسلوب الاستشهاد بالدليل ثم تأويله والمضي به إلى الاستنتاجات الملانمة لمجرى القضية الأم وهو أسلوب قريب من أسلوب الحديث في المجالس وفي البيان إشارات كثيرة إلى مقام المجلس والحديث فيه.

أما الاتجاه الثاني فما يميزه هو انشاء الحادثة السردية إنشاءً فنياً مشتقاً من الفكرة أو القضية الأم وتصريف أركان السرد تصريفاً بمقتضياتها فكأنه بالتمثيل أشبه لكنه ليس منه كما بدا لنا ⁽⁴¹⁾ فينتهي إلى نفس ما ينتهي إليه الاتجاه الأول الذي يمكن أن نصلح عليه مؤقتاً بالاتجاه التقريري بينما نطلق على الثاني صفة الاتجاه التأثيري وكثيراً ما يفضي الاتجاهان إلى غاية واحدة لكن اختلاف الأسلوبين وظيفي بليغ الدلالة يمكن مساءلته من زوايا نظر متعددة، أما في هذا المقال فاكثفينا بتحليل الاتجاه الأول.

عالم الرمز الاسطوري المؤسس يتجاوز في حقيقة الأمر الظاهرة البلاغية وكذلك الحضارية دون أن يقصيهما بل إنه يستقطبهما من بين ما يستقطب وتفضي الدراسة إلى اقتحام مجال الاتروبولوجيا لتعميق البعد الإنساني الكوني العام هذه المقاربة الاتروبولوجية الخالصة تظل مطلوبة وواعدة بنتائج مفيدة تزيد آفاق البحوث الجاحظية إثراء ونضارة لكننا نؤثر، في نطاق دراستنا هذه، الالتزام بالمعالجتين النصية والسياقية مع ربط الرمز بمراجعيتيه المباشرة والأسطورية الكونية العامة المولدة لمعنى

(41) انظر على سبيل المثال : البيان والتبيين ج III ، 44 .

المعاني⁽⁴²⁾، ويجري هذا الاختيار على ما ذكرنا من اتجاهين في الحاجة :
الاتجاه التقريري وصنوه التأثيري إطارا عاما، لا محالة، يميز صنفين
الخطاب الجاحظي في رده على مطاعن الشعوبية التي حددنا بدءًا.

العصا عنصر أساسي في فضاء البدايات الكوني : كانت، كما يقدمها
الجاحظ، حاضرة منذ بدء الخليقة وقبل تكاثر الأمم والأجناس واختلاف
مذاهبهم ومللهم وكانت أداة الامتحان الأول : امتحان صبر الإنسان على
الاستجابة لغرائزه الطبيعية ولولاها لما كانت الطاعة ولا المعصية ولا الثواب
ولا العقاب ولا الضلال ولا الهداية بها وفيها أدرك الإنسان ما ركب فيه
من الطباع البشرية وعرف الشرائع والقوانين القائمة على تمييز الطيب من
الخبث والحق من الباطل : نطقت وهي صامتة وتحركت وهي جماد،
نطقت بتأثيرها في مجرى حياة آدم وحواء ووعيهما بالخطيئة الأولى :
يقول أبو عثمان⁽⁴³⁾ : "ولم يمتحن الله عز وجل صبر آدم وحواء وهما
أصل الخلق وأوله إلا بشجرة ولذلك قال : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ
فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾"⁽⁴⁴⁾.

قبل ميلاد الشرائع كان هم الإنسان، ورمزه آدم وحواء، معقودا،
حسب قراءة الجاحظ النص القرآني، على أمل السلطة وكذلك على أمل
الخلود : "وحين اجتهد إبليس في الاحتيال لآدم وحواء صلى الله عليهما لم

(42) استفدنا في هذا المجال من كتاب :

GILBERT DURAND, Les Structures anthropologique de l'imaginaire, Paris, 1992. P.P. 321-399.

(43) البيان والتبيين 35/III.

(44) البقرة 2 / الآية 35.

يصرف الحيلة إلا إلى الشجرة وقال ⁽⁴⁵⁾ : هَلْ أَذُكَ [مخاطبا آدم]
عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى ⁽⁴⁶⁾ .

صفتان حاولهما الإنسان منذ أن كان : أن ينافس الإله في الملك
والديمومة وكانت له الشجرة وسيلة وفتنة.

تحليل عميق وتأويل يدفع بالحجة إلى أقصى معاقل البيان ويربط بين
التاريخي الآني والزمني الذي لا تعرف بدايته ولا يدرك مدام.

ثقل التاريخ وحجته من ثقل الاسطورة المتباعدة في الزمن المقترنة
بالبعد والأسبقية والشرح والتفسير حجة قاهرة، فمن يجرؤ بعد هذا
على ذم العصا ؟

الشجرة ومنها العصا أداة امتحان ونزوع نحو السلطة والخلود وهي
كذلك منطلق المعرفة وقمتها ومصدر الحماية والسمو المطلق : "سدرة
المنتهى" ⁽⁴⁷⁾ التي عندها جنة المأوى شجرة" ⁽⁴⁸⁾ . العصا من شجرة الأفاصي
ينتهي إليها علم البدايات والنهايات : هي الزمن الذي يمتد بين طرفي
الوجود خارجا عن الأحداث العارضة والعلم الدنيوي مهما كان ومن كان
وهي متعالية عن المكان الجغرافي المعين مستقرة في فضاء النعيم تلبي كل
رغبات الإنسان، هي حياة دائمة لا جوع فيها ولا نصب.

ومعنى الحياة الدائمة المقترنة بالشجرة قائم متواتر في مرجعيات
الحجاج متنوع بمقتضى سنة الكتابة ذاتها لدى الجاحظ وإن من الأدلة التي

(45) البيان والتبيين مصدر سابق، ص 35 - 36.

(46) طه 20 / الآية 120.

(47) جاء تعريفها في لسان العرب : قال الليث : زعم أنها سدرة في السماء السابعة لا
يجاوزها ملك ولا نبي وقد أظلت الماء والجنة، وإنا قال ابن الأثير : سدرة المنتهى في أقصى
الجنة وإليها ينتهي علم الأولين والآخرين ولا يتعداه (مادة : سدر).

(48) البيان والتبيين، مصدر سابق، ص 35.

يسوقها ما يستجمع كثيرا من المعاني السابقة، يختزلها ويضيف إليها جديدا كذلك في هذا الدليل المتعلق بما يمكن أن نسميه شجرة الحياة الدائمة يذكر الجاحظ : "وشجرة سُرّ تحتها سبعون نبيا لا تُعبل ولا تسرف" (49).

مرجع الجاحظ في هذا قول لعبد الله بن عمر بن الخطاب (ت 73 هـ) يورده ابن منظور، صاحب اللسان (50)، تتشابه فيه الرجعية التاريخية إن صحت نسبتها إلى ابن عمر بالأسطوري الخالص ذلك أن عبد الله بن عمر أمر مخاطبه بالنزول تحت شجرة عظيمة شهدت مولد سبعين نبيا وهي شجرة دائمة الخضرة والنضارة لم تصبها منذ نشأتها السرفة فتأكل أوراقها وتهلكها.

فالشجرة حضنت هذا العدد الهائل من الأنبياء الذين تستدعي بعثتهم عددا غير محدد من السنين تستمر خضراء حتى يدركها ابن عمر فهي شجرة المعرفة والحكمة. المفيد في الدليل هذا الجمع الهائل من الأنبياء ممن اختلفت ألسنتهم وأقوامهم وعاداتهم مروا جميعا بحمى الأم العظيمة التي لم تزل يانعة : هي رمز الحياة والأمومة والحماية : عود إلى التاريخي ومقتضياته السياسية من باب الأسطورة.

أما الاتجاه التأثيري الذي قوامه السرد فلئن كان يدعم الاتجاه الأول ولا يخرج عن المقصد الحجاجي العام فهو يحتاج مع ذلك إلى تحليل سردي مخصوص نُجرى عليه في عمل ثانٍ يكون التوجه فيه مزدوج المقصد. غايته المباشرة الوقوف على طريقة إدراج التخيل الأسطوري

(49) نفسه.

(50) انصر السابق، الهامش رقم 3 وفيه ذكر نقول ابن عمر وتوسع في الشرح مصدره لسان العرب (عبل - سرف - سرج).

السردى فى صلب العملية الحجاجية أما الغاية البعيدة فهى تفكيك مقوماته ورموزه عند الجاحظ.

وقد تحقق مما أنجزنا فى هذا العمل كشف عن مستويات الردّ على الشعوبية فى طعنهم على العرب فى أخذهم العصا عند الخطابة وهى مستويات ثلاثة : مستوى قائم على المرجعية الإسلامية وآخر متصل بالمرجعية اليهودية كما يراها المسلم أما الثالث فتتجاوز حجته المستويين السابقين لتقترن بما هو إنسانى كونى عام. مرّ ردّ مطعن الشعوبية على العرب بمجهود حجاجى واضح أخصبه عمق ثقافة الجاحظ والتزامه بمقارعة الادّعاء بالحجة حقنا للدماء ودفاعا عن الحضارة العربية فى عصر المأمون العباسى.

محمد على القارصى